

Frimureriets medier: Om 1700-talsfrimureriets mediering av hemligheter i tal, handskrift och tryck

Tim Berndtsson

Inledning

Denna artikel handlar om 1700-talets frimureri som en plattform för mediering av hemligheter.¹ Den handlar om de kommunikationsmedier som användes inom och omkring frimureriet: tal, handskrift, tryck. Men också om hur frimureriet självt kan förstås som en medial plattform för hemlig esoterisk kunskap.² Min avsikt är att diskutera olika teoretiska möjligheter som står till buds vid studiet av slutna sällskap och deras roll i 1700-talets kommunikationsfält. Genom att förstå kommunikation på skilda teoretiska nivåer menar jag att ny klarhet kan bringas till den mycket diskuterade frågan om hemlighållandets betydelse inom 1700-talets ordenskultur. Därutöver kommer jag att utifrån ett blandat frimureriskt källmaterial undersöka olika tekniker för att mediera (eller inte mediera) hemligheter. Hur förstods dessa tekniker och hur fungerade de? På vilka sätt kan frimureriets hemlighållanden sättas i relation till upplysning och offentlighet?

I första avsnittet kommer jag med hänvisning till Linda Simonis avhandling *Die Kunst des Geheimen* från 2002 (en systemteoretiskt präglad studie om frimurerisk hemlighetskultur och esoterisk kommunikation under upplysningstiden) diskutera hur frimureriet kan förstås som ett socialt system och dess organisationer som begränsande kommunikationsplattformar. Till detta vill jag själv föreslå en teoretisk modell för att tala om mediering och hemligheter inom 1700-talsfrimureri. I artikelns senare del undersöker jag via blandat empiriskt material hur chiffer och andra metoder användes för att distribuera och i viss mening framskapa hemligheter. Materialet är utvalt för att visa på teoretiska poänger: att en annan bild av hemlighållandet framträder om det ses utifrån en medial aspekt, än om det görs till ren social funktion. Jag vill med exempen argumentera för att hemlighållandet funktionellt lika gärna kan kopplas till i sig icke-progressiva kulturella logiker som

till upplysningsprojektet. På grund av studiens format är dessa resultat förstås snarare att se som arbetshypoteser än klargjorda slutsatser.

Frimureriet som socialt system och begränsande kommunikationsplattform

Forskningen om frimureriet har under de senaste decennierna varit på frammarsch och diversifierats.³ En starkt förbättrad källsituation bidrar till detta: tidigare slutna frimurararkiv har öppnats runtom i Europa, svårtillgängliga tryck har digitaliserats och vetenskapliga källeditioner har publicerats: vad som framträtt är en i grunden mer diversifierad bild än den som var gängse i forskningen för några decennier sedan. Flera samtida forskare talar därför hellre om "frimurerier" än om en enhetlig universell Frimurarorden.⁴

Lite skissartat kan frimureriet dock definieras som en organiserad form av slutet, hierarkiskt strukturerat och i huvudsak manligt sällskapsliv med regelbundna rituellt baserade ceremoniella sammanträden, så kallade loger. Dessa loger var sociologiskt sett av nätverkskaraktär och fungerade som noder i större, ofta supranationella, konstellationer. Verksamheterna syftade genomgående till individens moraliska självfostran och omfattade en mer eller mindre tydlig utmejslad lära. Frimureriets självbestämning gentemot omvärlden upprätthölls genom att medlemmar genomgick en initiationsrit med påföljande tysthetslöfte. Tystnaden rörde inte organisationens existens men dess innehåll i form av de rituella aktiviteter som utfördes och de läror som förmedlades innanför logens väggar.

Med en språkdräkt hämtad från den tyske sociologen Niklas Luhmann går det, som Linda Simonis gör, att se frimureriet som ett *socialt system*.⁵ Frimurarsamhället definierade sig som grupp gentemot samhället utanför och använde detta som systembärande distinktion: initierad stod mot oinitierad, "invigd" mot "profan".⁶ Att logen i högtidliga interna sammanhang benämndes "templet" är ett led i upprätthållandet av denna distinktion.⁷ Denna binära åtskillnad återkom sedan också inom det graderade ritualsystemet, där lärlingen var oinitierad i förhållande till medbrodern som i sin tur var oinitierad i förhållande till mästaren.⁸ Detta spel med hierarkiska trappsteg i färd mot den fullständiga upplysningen kunde i det så kallade höggradsfrimureriet fortsätta i åtskilliga steg till.⁹ Distinktionen mellan initierad respektive oinitierad upprättades genom bruket av en annan distinktion – mellan hemligt respektive uppenbart. I praktiken upprättades alltså denna distinktion genom ritualer, vari de församlade bröderna prövade om initianden var värdig att uppgå i deras grad. Om denne bestod ritualens iscensatta prövningar och därmed befanns värdig, uppdagades gradens "hemligheter" genom ett fö-

reläsningsliknande tal som informerade om innebörden av vissa symboler, ofta benämnda hieroglyfer. Genom ritualens uppförande, dess *performativitet*, togs alltså systemet i organisatoriskt bruk: personer kunde överföras från den ena sidan av gränsen till den andra, från oinitierad till initierad. Det performativa spelet mellan intransparens och transparens – vilket sceniskt återkommer gång på gång i själva ritualerna, exempelvis genom plötsliga övergångar mellan ljus och mörker – har beskrivit utförligt i forskningen.¹⁰ Som socialt system betraktat består alltså frimureriets operationella procedur i frimurare som initierar frimurare som initierar frimurare. Detta är vad systemet som sådant gör: det vidareför sig självt.

Den konstitutiva systemiska gränsen mellan inre och yttre kännetecknade frimureriet även på organisatorisk nivå. De frimureriska organisationerna har än idag som regel en skarp gräns mellan en yttre form vilken fungerar som social aktör och en inre form som förvaltar en frimurerisk tradition (vilket förstås som en uppsättning av ideal, ett antal praktiker och en mer eller mindre tydligt bestämd diskursiv lära). "Begränsande kommunikationsplattform" är den beteckning jag valt för denna struktur, det vill säga de samverkande mediala kanaler som frimureriets (nätverksbaserade) organisation erbjöd: alltifrån riktlinjer för högtidstal i logen till system för internpost och hemliga arkiv.¹¹ Med "kommunikationsplattform" avses alltså en socialt ordnad struktur som tillhandahåller olika givna medier, betingar dessas användning och innehåll, och upprättar olika givna relationer mellan avsändare och mottagare. Med "begränsande" avses att denna struktur hänvisar till den systemkonstituerande distinktionen initierad / oinitierad, för att reglera förhållandet mellan avsändare och mottagare inom medieringskanalerna. Frimureriet var förstås i praktiken inte hermetiskt slutet mot omvärlden. Långt in på andra hälften av 1700-talet hölls loger i de flesta europeiska stater i offentliga lokaler; de abonnerade rummen täcktes förvisso med svarta gardiner men det var ofrånkomligt att viss information spreds utanför den frimureriska kretsen.¹² Däremot sökte frimureriet i sina föreskrifter skilja mellan verksamhet utanför respektive innanför logen. Den tydliga gränsen mellan inre och yttre fanns till genom att den hela tiden betonades.

Frimureriet var således *å ena sidan* deltagare i den sociala sfär som från 1700-talet betecknades "offentligheten". Frimurarsällskap ägnade sig regelmässigt åt filantropisk och karitativ verksamhet (barnhem, fonder för änkor, välgörenhetskonserter etc.), och argumenterade för att de fostrade mönstermedborgare och ideala undersåtar till förmån för staten.¹³ Men logegemenskaperna kunde också utgöra frirum för moralisk (och implicit politisk) diskussion, i en tid där sådant var starkt socialt villkorat i de flesta stater. Flera forskare har därför velat se logen som ett slags förhall till offentligheten, och därmed frimureriet som en viktig ak-

tör i den europeiska upplysningen, vilket inte minst gäller den inflytelserika amerikanska historikern Margaret Jacob.¹⁴ Frimureriet var uppenbart en social form på "offentlighetens" arena och nätverksmässigt fungerade det i samspel med flera andra mer eller mindre väletablerade organisationer och sällskap (lärda samfund och akademier, läsesällskap, salonger, klubbar etc.).¹⁵

Å andra sidan var frimureriet i högsta grad icke-offentligt, så till vida att den borgerliga offentlighetens devis var öppenhet och transparens medan frimureriets kännetecken var exklusivitet och hemlighet.¹⁶ Sedda som slutna organisatoriska kommunikationsnätverk syftade frimurarorganisationerna dels till att *främja* informationscirkulationen mellan dem som befanns sig inom dess positioner, och dels till att instrumentellt *inskränka* räckvidden för informationsspridning, såväl inom som utom organisationen. *Främjandet* av kommunikationspraktiker skedde dels genom att man genom det sociala sammanhanget påbjöd fullständig förtrogenhet mellan de invigda – det är så tituleringen av andra frimurare med "broder" (eller i särfall "syster") ska förstås. Dels genom att man föreskrev och satte i rutin ett flertal nedskrivningspraktiker: matriklar, protokoll, lovtal, med mera. På strukturell nivå upprättades kommunikationskanaler, framförallt via posten, mellan ordensbröder och loger i skilda städer och länder. (Se Bild) Man upprättade även arkiv där information av värde för frimureriet kunde lagras för potentiellt senare bruk. *Inskränkningen* genomfördes dels genom praktiker som tystheds seder och regler för när, var och hur frimureriska angelägenheter fick nämnas och dels genom låsta och slutna arkiv. Därutöver fanns en rad andra tekniker för att kontrollera själva medieringsprocessen. Det är denna mediering och detta inre av frimureriets bägge ansikten som jag ska fokusera på i följande avsnitt.

Medier och hemligheter

Ett av de centrala begreppen i denna artikel är media, liksom verbformen mediering. Med "media" är givetvis sådant som tryckta böcker och handskrivna brev inbegripet, i detta sammanhang kallas dessa för kommunikationsmedier. Men därutöver vill jag i analytiskt syfte föreslå en vidare teoretisk definition av media där mediering förstås som en *process* grundad i åtskillnaden mellan *medium* och *innehåll*. En sådan syn kan härledas tillbaka till Aristoteles.¹⁷ I denna artikel lutar jag mig främst mot hur grundtanken vidareutvecklats av filosofen Sibylle Krämer i *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität* (2008), vars teori jag relativt fritt parafraserar.

	Representanter	Localen
<u>Danuth.</u> Fr. Ernestus & a. <i>Expende.</i> Pib. Et. & Praefectus.	Eq. ab Hategona. Major Luthke.	Booritz.
<u>Gomeen.</u> Fr. Philippus Eq. a. <i>Brachistoceros.</i> Praefect. A. Sen. Cap. Prot.	Eq. Norma aurea. Major v. Hahn. Eq. Speculo uxorio. H. v. Hille.	Linden.
<u>Brunopolis.</u> Fr. Augustus a. <i>Trabea aurea</i> Sub Praefectus. Praefect.	Eq. Norma aurea. Major v. Hahn.	Braun- schweig.
<u>Razeburg.</u> Fr. Christianus & a. <i>Prin. 1^{ma}</i> Sub Praefectus. Praefectus A. Decan. Cap. Prot.	Eq. a. Sole. H. v. Doering.	Rostock.
<u>Pittersfelde.</u> Fr. Wilhelmus & a. <i>Admiratione</i> Praefect.	Eq. a. Speculo uxorio. H. v. Hille.	Frankfurt a. Magno.
<u>Appelstaedt.</u> Fr. Christianus Eq. a. <i>Sphara.</i> Praefect.	Eq. a. <i>Croce armato.</i> Eq. a. <i>Speculo uxorio.</i> H. v. Hille.	Schlesien
<u>Wismar.</u> Fr. Eq. a. <i>Margarita.</i> Sub Praefectus. <i>Longueval.</i> Wismar: & Praefectus. <i>Eckhorst.</i> Comissar. Capl. Razeburg.	Eq. a. Sole. H. v. Doering.	Wismar.
<u>Koenigsberg.</u> Fr. Carolus Eq. a. <i>Vina</i> Praefectus & Praepositus. Praefectus.	Eq. a. Sole. H. v. Doering.	Danb. -Pr.
<u>Warochau.</u> Fr. Allogius a. <i>Gladio ancipiti</i> Eq. Praefectus. Sub Praefectus. <i>Decan. Capl. Prot.</i> Worsted: Gen. & Praefectus. <i>Dom. in W. Pr.</i>	Eq. ab Uona. H. v. Schwartz.	Worms
<u>Dorta.</u> Fr. Fredericus & a. <i>Sele.</i> Sub Praefectus & Praefectus.	Eq. a. <i>Thymalo.</i> H. v. Marshall.	Le
<u>Callenberg.</u> Fr. Frederici Eq. a. <i>Pilastro.</i> Sub Praefectus & Praefectus.	Eq. a. <i>Speculo uxorio.</i> H. v. Hille.	
<u>Templin.</u> Fr. Frederici Eq. a. <i>Leone aureo</i> Praefectus. Fr. Christophorus Eq. a. <i>Cubo.</i> Praepositus & Praefectus.	Eq. a. <i>Speculo uxorio.</i> Eq. a. <i>Croce armato.</i> H. v. Hille.	Worms

Lista över Orden av den Strikta Observansens Kapitel, samt ledare (vänsterspalt). Danska Frimurer Ordens Arkiv: Karl av Hessens samling FXVI: 2. Publicerad med tillstånd av Den Danske Frimurer Orden.

Vad är då en distinktion mellan medium och innehåll? Förenklat kan detta relateras till en skillnad mellan å ena sidan *materialitet* och å andra sidan *mening*. En bok fyller exempelvis en medierande funktion när någon förstår att läsa den. Dess materiella egenskaper (papper och tryckbokstäver) underordnas överföringen av

det medierade innehållet (ex. romanen *En frimurares lefvernesbeskrifning*).¹⁸ Böcker kan förvisso även nyttjas till att stödja upp bordsben, men då medierar de inte i teoretisk mening. Vad som teoretiskt är att betrakta som "medium" är alltså de entiteter som i ett bestämt avseende fyller en medierade funktion. Detta konceptualiserade mediebegrepp leder till att all mening per definition uppfattas som medierad, att det alltid finns ett avstånd (rumsligt och/eller tidsligt) mellan avsändare och mottagare som mediet syftar till att överbrygga och vidare att all form av mediering kräver en mottagarakt som skiljer (vanligen helt reflexmässigt): materialitet från mening, signal från brus, medium från innehåll.

Med denna vida teoretiska syn på media och mediering är det dels möjligt att fördjupa analysen av de kommunikationsmedier som användes inom frimureriet, dels att på en högre abstraktionsnivå analysera frimureriet som ett slags medial plattform eller möjligen rentav som ett "medium" självt; det senare en tanke som återfinns hos den tyske forskaren Stephan Gregory.¹⁹ Givet denna teori är mediebegreppet alltså inte knutet till en viss kategori av objekt utan avhängigt de sammanhang och nivåer som vi uppfattar att medieringsprocesser äger rum på.

Mitt andra centrala teoretiska begrepp är "hemlighet". Hemlighållandets roll och funktion har länge intresserat forskningen om frimureriet.²⁰ För att förstå funktionerna hos det frimureriska hemlighållandet – liksom den centrala inverkan som idén om "det hemliga" hade såväl *inom* frimureriet som på den offentliga diskursen *om* de slutna samfunden – är det vanligen mer givande att fråga vilka *former* av hemligheter det rörde sig om, än vad "hemligheterna" egentligen bestod i, deras beslöjade "innehåll". För detta funktionalistiskt och historiskt kontextualiserande grepp på hemligheters roll i de hemlighetsbundna sällskapen kan Georg Simmels *Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft* (1909) sägas var banbrytande. Simmel såg hemlighållandet som ett medel för att uppnå vissa mål, exempelvis att undanhålla känslig information ifrån stat och andra auktoriteter, frammana gruppssammanhållning och att skapa en intresseväckande aura kring vad "hemligheten" egentligen består i. Likaså har Reinhart Kosellecks *Kritik und Krise* (1959) klassikerstatus. Koselleck betraktade hemlighållandet från staten, liksom de slutna gruppgemenskaper som hemlighållandet frambringade, som nödvändiga förutsättningar för att upplysningens kritiska diskussioner kunde få rotfäste inom de ofta repressiva absolutistiska staterna på den europeiska kontinenten. "Frihet i det hemliga blev frihetens hemlighet", lyder hans slagkraftiga tes.²¹ I led med Koselleck har Michel Voges gjort en användbar summering av de skilda sociala funktioner som hemligheter inom frimureriet kunde ha, och påvisat hur idén om ordenshemligheter blev till ett betydande motiv inom upplysningstidens skönlitteratur.²² Linda Simonis har i sin avhandling undersökt hur frimureriskt hemlighetsskapande inte bara

förekom som ämne utan också blev till en strukturerande tankefigur i den sena upplysningstidens litteratur. I Stephan Gregorys verk om hemligheter och frimurarkultur under det europeiska 1700-talet, *Mysterienfieber* (2012) finns flertal resonemang om hur frimureriet använde sig av hemlighållande både inåt och utåt, och inte endast för rationella mål utan också för den lockelse som det hemliga som ett attraktionsobjekt i sig självt erbjöd.²³ Gemensamt för alla är att de betraktar frimureriskt hemlighållandet som en socialt progressiv form. Flera forskare – Koselleck, Voges liksom Margaret Jacob och i viss mening Simonis – knyter också explicit det frimureriska hemlighållandet till upplysningsprojektet.

I denna artikel använder jag primärt en analytisk tvådelning av hemlighet som medial funktion. Frimureriets hemlighållande går i förstone att se som en *förborgande praktik* där hemligheter är information som, åtminstone hypotetiskt, kan gömmas undan inom logerna. Men frimureriskt hemlighållande är även ett slags *mysterieskapande*, där förekomsten av hemligheter inte fördöljs utan framhävs. Denna tvådelning sammanfaller med distinktionen som gjorts ovan, mellan *medium* och *mening*. Jag ser det som att det första slaget av hemlighållande, förborgandet, är något som sker på det materiella mediets nivå. Det vill säga: samtal förs bakom lyckta dörrar eller papper stoppas i låsta arkiv. Det andra slaget av hemlighållande, mysterieskapandet, är det som sker på meningens semantiska nivå, i diskursen. Det vill säga: något inom frimureriets ramverk omnämns som varande "hemligt" för alla utom de invigda; en brevledes antydning om existensen av en mystisk kunskap vars innehåll inte kan nedskrivas, exempelvis.

Det går förstås också att koppla de bägge typerna av hemlighållande till varandra. Exempelvis går det att visa hur undangömmande kan vara ett nödvändigt materiellt substrat för att hålla mysterieskapande hemligheter vid liv. Förekomsten av fördold media (exempelvis ett hemligt arkiv) ger fundament åt diskursiva påståenden om existensen av en stor hemlighet förborgad inom orden.²⁴ Och omvänt motiverar sådana diskursiva hävdanden också användandet av mer eller mindre omständliga och kostbara materiella hemlighetstekniker. Bägge dessa typer går att koppla till olika sociala, kulturella och epistemologiska funktioner. Hur detta fungerade i frimureriskt källmaterial från 1700-talet ska vi se härnäst.

Motsättning mellan muntligt och skriftligt inom frimureriet. Constitutions of the Free-Masons från 1723 och 1738 som huvudexempel

Frimureriet utvecklades i en kultur starkt präglad av skrift och tryck. De som initierades i frimureriet var också del av de läsande och skrivande samhällsklas-

serna och många hade daglig kontakt med skrivandet; sekreterare, statstjänstemän, laglärda, professorer, präster, vitterhetsidkare var alla vanligt förekommande medlemsgrupper.²⁵ Likväl fanns inom frimureriet en uttalad dragning mot det muntliga.²⁶ Denna muntlighet handlade inte om ett avböjande av skrift i allmänhet – frimureriet producerade tvärtom oerhört mycket skriftprodukter. Det handlade istället om en uppdelning av kunskap. Viss information kunde och borde dokumenteras. Annat ansågs för hemligt eller för esoteriskt för att nedtecknas (i ord) och behövde förmedlas på annat vis. Ett belysande exempel är de skrivpraktiker som postuleras i det brittiska frimureriets grundtext *The Constitutions of the Free-Masons*; publicerad 1723 med presbyterprästen James Anderson som upphovsman med anledning av den Londonska storlogens konstituerande. Textens syfte var att slå fast storlogens statuter och regler liksom frimureriets historia, vilken med breda drag spåras från Salomos tempel fram till 1700-talet.

Det är uppenbart att *Constitutions* utgår från skrivpraktiker som grundläggande för frimureriets organisation. Sekreterare och skattmästare, liksom underlydande notarier (*clerks*) till dessa förutsattes vara en given del av organisationsapparaten och skulle med sina protokoll och räkenskapsböcker ständigt hålla stormästaren uppdaterad om vad som hände i organisationen.²⁷ Med ett systemteoretiskt språk kan sägas att dokumentation av egna praktiker och förehavanden möjliggör andragsgradsobservation.²⁸ Organisationen kan reflektera över sig själv över tid och liksom utifrån: informationen *objektifieras*, blir till något handfast. Denna aspekt är högst relevant att beakta då man ser till frimureriets tilltagande grad av institutionalisering under 1700-talet.

Organisationsarkiv diskuterades inte explicit i 1723 års *Constitutions*, men däremot i den utökade och reviderade utgåvan från 1738. Då handlar det om insamlandet av historiskt dokument för att centralisera innehavet av äldre frimureriskt material. Detta beskrevs som förutsättning för den frimureriska historieskrivningen som hos Anderson just sades vara "collected from their general Records and faithfull traditions of many ages".²⁹ Under ett möte den 24 juni 1718, begärdes alla bröder "to bring to the Grand Lodge any old Writings and Records concerning Masons and Masonry, in order to shew the usages in of antient times: And this Year several old Copies of the Gothic Constiutions were produced and collated."³⁰ I koppling till denna antikvariska samlarambition finner vi intressant nog även hur hemlighållandets nödvändighet aktualiserades. Ett flertal dokument av historiskt värde gick bokstavligt talat upp i rök år 1718: "This Year, at some private Lodges, several very valuable Manuscripts (for they had nothing yet in Print) concerning the Fraternity, their Lodges, Regulations, Charges, Secrets, and

Usages [...] were too hastily burnt by some scrupulous Brothers; that those Papers might not fall into strange Hands.”³¹ Istället för att samla de historiska urkunderna i ett centralarkiv valde alltså en grupp bröder hellre att förinta dem, mot storlogens vilja. Även om det är oklart vad dokumenten innehöll är det troligt att denna handling var ett sätt att värna de substantiella hemligheter som frimureriet utgav sig hysa.

En sådan tanke hade också stöd av texter inom *Constitutions*. I den ”Song of the Master-Masons” som är infogad som ett slags appendix heter det:

Who can unfold the Royal Art?
Or sing its Secrets in a Song?
They're safely kept in Mason's Heart,
And to the ancient Lodge belong.³²

Hemligheterna fick alltså inte yppas i en nedskriven text eller spridas offentligt (”in a Song”), då fel blickar och öron riskerade att få fatt i dem. Istället skrevs de in i den levande själen hos ordensbröderna inom logens hägn genom muntlig instruktion från mästare till lärjunge i ritualerna. Det som hemlighölls är frimureriets meningsskapande kärna i strukturellt hänseende: de rituella praktikerna som styrde övergången mellan initierad respektive oinitierad, liksom de dokument som instruerade i dessa rituella uppföranden. För att initieringen genom avslöjande skulle vara möjlig krävdes att det som skulle uppenbaras var något tidigare hemlighållet. Det går att argumentera för att detta förhållande fungerade även i motsatt riktning: för att göra hemlighetshållande praktiker meningsfulla krävdes att det fanns något substantiellt att hemlighålla.³³

De hemligheter som ritualerna sålunda ”avslöjade” genom ett samspel av levande ord, symboler och rituell gestik kan i princip karaktäriseras som esoteriska. De instruktioner som initianden delgavs efter den egentliga initiationsprocessen var (mer eller mindre metaforiskt) länkade till idén om *prisca theologia* – den ursprungliga gudstron eller filosofin; en visdom som funnits hos hela mänskligheten i den äldsta antiken men därefter nära nog hade fördärvats, utom i de spillror som fortlevt genom muntlig tradering inom olika slutna ordnar.³⁴ Frimurarorden antogs – antingen i symbolisk eller reell historisk mening – fungera som en del av en reparerande förmedlingsrörelse av sådan ursprunglig sanning.³⁵

Filosofen Johann Gottlieb Fichte, som hade ett kortvarigt men intensivt förhållande till frimureriet, såg hemlighållandet och begränsningen av kommunikationen endast till muntlig överföring som något konstitutivt för frimureriets läror:

Es konnte höchst wahrscheinlich, so schließe ich, die geheime Lehre nur durch mündliche Ueberlieferung, keineswegs durch schriftliche fortgepflanzt werden, die schriftliche Mittheilung mußte sogar streng verboten seyn. – Sollte daher unsre [...] Vermuthung, daß eine ununterbrochene Kette der geheimen Kultur neben der öffentlichen, vom Alterthume bis auf unsre Zeiten, herabgekommen sey, Grund haben: so mußte man die geheime Lehre keineswegs in Büchern, sondern nur in einer noch fortdauernden mündlichen Ueberlieferung suchen; welche Vermuthung auch durch den Umstand bestätigt zu werden scheint, daß man zur Zeit der Entstehung der frühen Mysterien mit Verfassung der Ideen in Schrift noch nicht recht fort konnte und man in geheimen und heiligen Dingen gewöhnlich bei der alten Methode bleibt.³⁶

Tid och sammanhang skiljer detta citat från mästarsången i *Constitutions*. Då Fichte formulerade sina tankar i Berlin vid sekelskiftet 1800 förstods frimureriet på ett ganska annorlunda sätt än i London tidigt 1720-tal. Det hade sen länge gått från att vara en regional till internationell företeelse. Under den våg av esoteriskt intresse som nådde sin höjdpunkt mellan 1760 och 1780-talet hade många frimurarloger kommit att bli knypunkter för utövande av olika ockulta kunskapsformer (alkemi, kabbala, mesmerism, andeframkallning etc.). Frimureriets hemligheter betraktades på många håll inte enbart som något symboliskt, bakom vilket doldes moraliskt allmängods, utan man förmodade även att frimureriet hemlighöll reella kunskaper om de högsta och hemligaste tingen. Och genom den franska revolutionen hade de slutna sällskapen hamnat i skottgluggen och anklagades för att i lönnedom undergräva samhällets fundament.³⁷ "Hemlighet" hade alltså både blivit ett mer betydelsedigert och ett politiskt farligare ord i koppling till frimureri. Likafullt hänvisar såväl Fichte och *Constitutions* till samma idé, nämligen den om frimureriet som förmedlare av en hemlig lära med antika rötter. En sådan hemlig lära kan förvisso överföras med orala och inte minst sceniskt performativa medel för en slutna krets av invigda, men hur ska den meddelas över långa avstånd? Och bevaras över tid? Och hur kan sanningshalten i en sådan hemlig lära verifieras?

Mediering av hemligheter och hemliga medier

Jag avser nu att koppla de ovan anförda distinktionerna mellan olika hemlighets-typer till skilda nivåer av medieringen. Om mediering alltså å ena sidan bestäms av ett (materiellt) medium och å andra sidan (semantiskt) innehåll kan vi säga att hemlighetsfunktioner grundas antingen genom kontroll över mediet eller genom mystifikation av innehållet.

Den vanligaste lösningen inom frimureriet var alltså att man helt enkelt valde att förlägga det "hemliga" inom frimureriet i muntlighetens sfär. I frimurerisk korrespondens (liksom för övrigt i mycket annan 1700-talskorrespondens) heter det ofta att något är "för hemligt för att anförtro fjädern"; hemlighetens *existens* avslöjas, men dess *innehåll* förskjuts till ett senare muntligt förmedlande.³⁸ Den potentiellt skvallrande skriften användes alltså inte gärna för att meddela hemligheter i sig, utan endast avisera att sådana fanns att upphämta vid muntligt sammanträde.

För att ändå kommunicera hemligheter med skrift går det att fördölja själva mediet, det vill säga skicka dokument med säkra postförbindelser och kanske även utfärda påbud om att korrespondens borde brännas efter läsning.³⁹ Som vi såg valdes denna väg av en grupp engelska frimurare 1718. Ett annat spektakulärt men tydligt exempel är det projekt för en självuppeldande arkivkista som den bayerska Illuminaterorden skisserade.⁴⁰

Det går även att fördölja information på skriftens kodnivå. Härvid krävs att mottagare begriper den innebörd som avsändaren avser, men att detta går eventuell tredjepart förbi. För detta fanns olika möjligheter. Antingen kunde ett esoteriskt skrivsätt brukas, det vill säga en stil fylld med dolda anspelningar och metaforer, allegorier och symboler utan tolkningsnyckel inom den givna texten.⁴¹ Eller så kunde själva skrivtecknen kodas, genom bruk av chiffer och hieroglyfer.

Chiffreering innebar att vissa eller samtliga av det normala alfabetiska systemets tecken utbyttes mot andra tecken.⁴² Antingen gjordes bytet genom ett på förhand uppgjort omvandlingssystem som bägge parterna kunde utantill eller (vilket var vanligare) med hjälp av en kodnyckel som fanns tillgänglig på bägge ändar av kommunikationslinjen. Det fanns olika slags chiffersystem. Ett av de vanligaste var nummerchiffer där meddelandet helt eller delvis (ofta sådana som avslöjade platser, namn eller aspekter av den frimureriska organisationsapparaten) ersattes med nummer som korresponderade med alfabetiska bokstäver enligt på förhand givet schema.

Utöver numeriska chiffer brukades i höggradssystemet Strikta Observansen ett kryptoalfabetiskt "riddar-chiffer", där det alfabetiska systemet överfördes genom nyckeln "Paganis Molay Aumont Harris" – namnen på den medeltida tempelherreordens grundare, dess sista kända härförare, samt de två som legenden menade i hemlighet vidarefört ordern i Skottland.⁴³ I detta chiffer fanns förutom den sekreta funktionen en symbolisk nivå. Detsamma kan sägas gälla det konstnärligt uttänkta, men dock vanligen endast i ceremoniella sammanhang brukade, kubchiffret använt av samma organisation. Det symboliska är här närmast huvudpoängen: chiffret skulle förvisso hemlighålla ett innehåll, men det skulle också uppvisa ett hemlighållande.

För svenskt vidkommande nedtecknades under 1700-talet ett ambitiöst "chifferlexicon" för ett liknande kubchiffer, vilket dock saknade många kodöversättningar på ord efter A och B. Kanske insåg den lexikonskrivande kryptören att en kubkodsöversättning av ord som "frikadell" troligen inte skulle komma att tas i bruk särdeles ofta och lämnade därför den raden blank.⁴⁴

Genom att koda innehållet förstärktes intrycket av dess betydelse. Med en känd formulering av Simmel har hemlighållandet effekten att "det förhöjer [det hemliga objektet] i fantasin, och vänder en uppmärksamhet mot det, vilket det i verkligheten sällan skulle ha förtjänat."⁴⁵ Så även om chiffren definitivt hade funktionen att mörka innehåll i ordenskorrespondensen, inte minst för absolutistiska staters postspioner, kanske dessa aspekter inte bör överdrivas. Gregory iakttar rörande (den politiskt subversiva) Illuminaterordens bruk av chiffer, att detta förvisso noggrant påbjöds i instruktioner till medlemmarna men att det dock sällan brukades i praktiken; dess överhuvud Adam Weishaupt använde i regel endast kod för att vidareföra känsligt skvaller om högt uppsatta personer.⁴⁶

När det kom till förmedlandet av frimureriska ritualer och esoteriska hemligheter användes ibland chifferade skrifter, även om andra hemlighetstekniker tycks varit vanligare. I Theodor Gottlieb von Hippels satiriska ordensroman *Kreuz- und Querzuge des Ritters A bis Z* sägs svagheten i vilket chiffer som helst vara just den aspekt Simmel noterade: att de drar uppmärksamheten till sig och uppvisar själva hemlighållandet. Den mystiska frimurarliknande Apostelorden i romanen var emellertid listigare än så. En av deras företrädare beskriver hur orden brukar ett ytligt sätt gängse skriftspråk, men använt så att ordens fylles av en inre mening, endast begriplig för de initierade:

Einer der Apostel [...] lehrte mich, daß die Chiffern unter der Würde des Apostel-Ordens wären, obgleich die andern Orden den Kabinetten in dieser Kunst Trotz bieten. Chiffern beweisen Schwäche, fing er an; wir schreiben wie gewöhnlich, ohne daß wir wie gewöhnlich verstanden werden können, wenn wir wollen. – Je offener wir scheinen, desto versteckter sind wir.⁴⁷

Det väsentliga gavs muntligt medan skriften bara gav ytliga antydningar. Därigenom kunde endast de initierade förstå att läsa det avsedda innehållet. De som inte på förhand blivit upplysta skulle heller inte kunna avkoda den dolda hänsyftningen, bakom det tillsynes vanliga språkbruket. Hur väl detta kan ha fungerat i realiteten är en annan fråga. Dock fanns tanken om att själva den frimureriska ordensformen var den enda garanten för korrekt överföring av de ordensspecifika hemligheterna tidigt utbredd också i det faktiska frimureriet:

Pour le public, un Franc-maçon
sera toujours un vrai problème
qu'il ne saurait résoudre
à fond qu'en devenant Maçon lui-même.⁴⁸

Poängen i denna fyrrading (från 1730-talets Frankrike) är att frimureriet i sig gav den enda tolkningsramen för egentlig förståelse av frimurares tal om frimureri. Fördelen med att betrakta frimureri som socialt system blir här uppenbar: det var i kraft av sin roll som ett system som reglerade initierad / oinitierad, som frimureriet i sig kunde förstås som kommunicerade en unik form av esoterisk hemligkunskap. Idéhistoriskt kan det relateras till en antik uppfattning av riter och religiös skrift som ansågs bestå å ena sidan av en förnuftsbaserad *sensua literalis* och å den andra av en upplevelsebaserad (icke-språklig) *sensua mystica*.⁴⁹ I praktiken faller detta tillbaka på den muntliga kommunikationens och den fysiska närvarons primatställning, som företrädaren för den fiktiva Apostelorden också betonade: "Der Orden mag geben oder verlangen, alles mündlich. Nichts Schwarz auf Weiß."⁵⁰

Det hemliga i offentligheten

I medialt hänseende stod de tre kommunikationsmedierna muntligt, handskrivet och tryckt i fallande relation till graden av hemlighet. Det mystiska fick enbart delges muntligt och ibland förstods det per definition endast kunna kommuniceras så. Politiskt känsliga hemligheter kunde möjligen förmedlas i handskrift men med kontroll över postgång och i vissa fall även säkrad med chiffer. Tryckta texter, då de officiellt härrörde från frimureriet, var i regel sådana som framställde frimureriet som en god aktör på den offentliga arenan.

Men denna ordning kunde inverteras. Det som ansågs mest förbjudet att lämna ut bortom den frimureriska sfären (upprättad av den systemiska gränsen initerad / oinitierad) är just vad som gång på gång erbjöds till 1700-talets läsande offentlighet i "avslöjarskrifter" i vilka som kunde betraktas som substantiella hemligheter avslöjades: ritualer, symboler, kodord, hemliga handslag etc.⁵¹ Som Jan Snoek visat var det dock så, åtminstone med de tidiga brittiska "avslöjarskrifterna", att dessa troligen utgavs med frimurarsamfundets goda minne för att komma runt de egna tystnadsreglerna och kunna sprida frimureriska ritualer och läror utanför det egna personnätverket.⁵² På så vis kunde dessa offentliggjorda "hemligheter" upptas av grupper som själva önskade delta i hemlighållandet men behövde vägledning kring vad det egentligen var som skulle hemlighållas. Genom att använda

avslöjarskriftens form kunde således hemligheter tas till offentligheten och därifrån åter föras in i frimureriet. Detta utan att frimurarna själva dock syntes bryta mot sitt självdeklarerade tysthetslöfte. Om Snoeks tes stämmer är det intressant att relatera detta till att ett betydande uppsving för frimureriet i medlemsantal snarare kan relateras till publikationen av avslöjarskriften *Masonry Dissected* (1730) och inte till de officiella *Constitutions* (1723).⁵³

Genom att frimureriet på detta vis fördes ut via tryckta skrifter ökade det allmänna intresset för (ytterligare) hemligheter som orden kunde tänkas inneha markant. Samtidigt som frimureriet internt alltså framhärdade i att dess hemliga lära endast borde förmedlas med muntliga och ceremoniella medel (ofta med tillägget att den esoteriska aspekten enbart kunde tillgodogöras så), fanns det i offentligheten ett stigande intresse för att innehållet i fördolda handskrivna dokument och gåtfulla viskningar skulle uppenbaras i publicerad skrift, med otvetydiga ordalag. Detta ådagaläggs i de så kallade *Geheimbundenromanen*, en litterär genre som var särskilt stor i det tysktalande Europa under slutet av 1700-talet.⁵⁴ Hemligheter blev ett objekt på offentlighetens marknad, och här konvergerade ordensromanerna till viss del med den gotiska skräcklitteraturen där romaner med suggestiva titlar av typen *The Impenetrable Secret, Find it Out!* (1805) vann stor framgång.

Utifrån detta menar jag att det är möjligt att se 1700-talets diskurs kring slutna sällskap som en väsentlig del i konstruktionen av en modern *medial logik* kring det "hemliga", en logik som vi fortfarande lever med. Det hemliga är just det undanskymda eller gömda (muntliga eller handskrivna) som genom själva sin bortvändhet (i låsta arkiv, eller fördolt bakom chiffer eller dunkelt symbolspråk) lockar och provocerar till offentliggörande (i tryck och i öppna ordalag). Ju fler hemligheter som kan antas cirkulera på ett materiellt plan i form av undangömda dokument eller inuti stängda loger, desto enklare är det att hävda esoteriska hemligheters existens och betydelse på innehållets nivå. *Det hemliga blir här en diskursiv effekt – frimureriet blir självt den kanske mest påfallande form varigenom "det hemliga" framträder på offentlighetens arena under 1700-talet.*

Självfallet går det som flera forskare gjort att se starka band mellan frimureriets hemlighållande och upplysningsprojektet. Det är idag relativt okontroversiellt att hävda att principen om en privatsfär, vilken medgav hemlighållandet som en socialt strukturell möjlighet, var nödvändiga förutsättningar för och samtidigt en integrerad del av upplysningsprojektet. Det förblir ett viktigt forskningsresultat att hålla fast vid. Men det finns samtidigt fog för att inte uppfatta slutledningen alltför ensidigt. Även om jag i huvudsak instämmer med Simonis systemteoretiska framställning, ifrågasätter jag draget att i Reinhart Kosellecks anda konsekvent

försöka koppla frimureriskt hemlighetsskapande till ett progressivt upplysnings- och modernitetsprojekt.⁵⁵ Det är en schematism som blir oklar på empirisk nivå.

Att hemlighållande var konstitutivt för offentligheten som var konstitutiv för upplysningen, tycks klart. Men var just fenomen som hemlighets hållande initiationsordnar därför i kraft av denna princip nödvändigtvis centrala för upplysningsprojektet? För även om frimureriet i flera sammanhang kan sägas ha huserat "upplysta" praktiker så är kommuniserandet av det principiella *icke-kommunicerandet* av hemligheter en aspekt varigenom de initiatoriska samfundet med sitt principiella hemlighets hållande retade gallfeber på representanter av den gruppering av upplysningstänkare som höll transparens och offentlighet som huvudideal.⁵⁶ I Sverige är den så kallade Pro Sensu Communi-debatten, främst driven av Johan Henrik Kellgren, kanske det mest bekanta exemplet på hur de slutna samfundens hemlighets hållande som sådant misstänkliggjorts, och utmålats som grogrund för allehanda betänkligt "svärmeri" och bakåtsträvande.⁵⁷ Men även röster som Anders Norden-crantz, en av de drivande krafterna bakom den svenska tryckfrihetsförordningen 1766, publicerade rasande skrifter mot olika typer av hemlighetsmediering. De hade talande titlar som *Tänkar om hemligheter, tysthets-eder, censurer, inquisitioner, urtima domstolar, klubber, cabaler, picknicker, tvång uti- och våld emot mennisko-förnufts förmögenheters bruk* (1769–71).

De slutna sällskapens hemlighets hållande kan alltså ses som en funktionell förutsättning för upplysningsprojektet på social nivå, både genom det principiella värnandet om det privata och genom de egalitära praktikerna inom logerna. Men likväl var frimureriets hemligpraktiker något som "upplysning" retoriskt polariserades emot.⁵⁸ I den aspekt som frimureriets systemform (initierad/oinitierad) lät den slutna orden framträda som plattform för "det hemliga" (esoteriska) inom offentlighetens diskursiva sfär, så stod också denna organisationsform i skarp kontrast mot den av upplysningens frontfigurer frambesvärda "offentlighetens" grundkoncept. Hemlighetsmediering var något som frimureriet organisatoriskt gynnade och "hemligheter" något som frimurarna, vilket Gregory betonat, medvetet eller omedvetet tenderade att diskursivt fetischera.⁵⁹ Att se båda dessa aspekter på samma gång är, menar jag, nödvändigt för att inse varför det slutna ordens väsendet som hemlighetsmedierande kommunikationsplattform på en och samma gång uppfattades som såväl en strukturell möjlighet (på mediets nivå) som ett principiellt hot mot upplysningsprojektet (på innehållets nivå). För att redogöra för komplexiteten i frimureriets hemlighetsskapande och dess olika roller och funktioner i förhållande till det omgivande samhället, är det därför fruktbart att betrakta frimureriet som en kommunikationsplattform där skilda mediala hemlighetstekniker och hemlighetskoder erbjöds – för upplysta ändamål eller av andra skäl.

Avslutning

Denna artikel har velat visa att 1700-talets frimureri är intressant ur medialt hänseende. Ordensorganisationerna fungerade som en kommunikationsplattform som ställde en rad hemlighetstekniker till buds för att kontrollera mottagare och räckvidden av den information som förmedlades, såväl inom lokala loger som inom ordensorganisationens apparat. Men därutöver går det att se hur frimureriet självt på systemnivå konstituerades till att fungera som hemlighet. Annorlunda uttryck: På en nivå *utnyttjade* frimureriet olika mediala tekniker för att överföra hemligheter, det vill säga dess organisation tillhandahöll sådana medier samtidigt som själva organisationsformen skapades i relation till sina kommunikationsvägar. På en annan nivå *utgjorde* frimureriet som praktik, i kraft av den systemform som skapats med hänvisning till en ritbaserad esoterisk lära, just den innehållsliga "hemlighet" som framstätt som det förborgade innehållet i frimurarorganisationernas mediering. Denna dubbelhet är en nyckel för att förstå frimureriets kluvna förhållande till offentlighet och upplysning.

Noter

1. Med "mediering" avses medialt förmedlad överföring av information i vid bemärkelse.
2. Om det esoteriska som diskursiv form se Wouter J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture* (Cambridge Mass., 2012).
3. För översikter över samtida internationell frimureriforskning se Andreas Önnersfors, "Institutionen, Initiativen, Projekte, Zeitschriften und Publikationen der gegenwärtigen Freimaurerforschung – Versuch einer Bestandsaufnahme", *Zeitschrift für Internationale Freimaurerforschung* 36/16 (2016), s. 25–48.
4. Redaktörerna till auktoritativa *Handbook of Freemasonry* menar att: "Freemasonry has no founder or founding date. It developed slowly towards the point where we, now, recognize it as such, and developed onwards ever since. [...] Right from the time that they [the masonic organisations, T.B.] can be grasped, then, there was never one Freemasonry, but rather a diversity of Freemasonries." Jan A.M. Snoek & Henrik Bogdan, "The History of Freemasonry: An Overview" i Jan A.M. Snoek & Henrik Bogdan (red.) *Handbook of Freemasonry* (Leiden 2014), s. 13–32 (13). Denna översikt har tjänat som vägledning för bakgrundsbeskrivningen här.
5. Sociala system definieras av Luhmann på följande vis: "[...] soziale Systeme bilden ihre Operationen als beobachtende Operationen aus, die es ermöglichen, das System selbst von seiner Umwelt zu unterscheiden – und dies obwohl (und wir müssen hinzufügen: weil) die

Operation nur im System stattfinden kann. Sie unterscheiden, anders gesagt, Selbstreferenz und Fremdreferenz. Für sie sind Grenzen daher keine materiellen Artefakte, sondern Formen mit zwei Seiten." Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Frankfurt a. M., 1997), s. 45.

6. Det bör noteras att distinktionen mellan "profansamhället" och "frimurarsamhället" är en parafras av gängse frimurarterminologi, se ex. art. "Profan" i Eugen Lennhoff et al. (red.), *Internationales Freimaurer-Lexikon*, 5. rev. uppl., (München, 2006), s. 677. I Luhmanns teorispråk är en distinktion mellan frimureri / samhälle inte möjlig (detsamma gäller distinktioner som ekonomi / samhälle eller politik / samhälle) eftersom samhället är just det som på en högre nivå sammankopplar de olika sociala systemen. Frimureriets upprättande av sig självt som ett "idealsamhälle" inuti det större samhällssystemet får alltså snarast se som ett slags mimetiskt övertagande av vissa av samhällets funktioner; ett samhälle av andra graden, varigenom (moraliserande) reflexion av det stora samhället görs möjligt.

7. Salomos tempel var en central symbol i flertalet frimureriska system. Se Lennhoff 2006, art. "Tempel", s. 832.

8. Detta noteras också av Simonis 2002, s. 164.

9. För de frimureriska högradernas utveckling, se till exempel René Le Forestiers delvis föråldrade men innehållsrika *La Franc-Maçonnerie templière et occultiste* (Paris, 1970).

10. Ex. Simonis 2002, s. 127–178 och Hasselmann 2009, se särskilt avsnittet "Performative Selbstkonstitution im Wechselspiel von Transparenz und Intransparenz", s. 110–148.

11. Att tala om frimureri som en "plattform" istället för t.ex. "sällsformsform" kan verka underligt. Poängen är att framhålla frimureriet som en form för mediering istället för att sätta det sociala fenomenet i centrum.

12. Peter Clark, *British Clubs and Societies 1580–1800: the Origin of an Associational World* (London, 2000), s. 247. Norbert Schindler, "Freimaurerkultur im 18. Jahrhundert. Zur sozialen Funktion des Geheimnisses in der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft", i Robert Berdahl et al. (red.), *Klassen und Kultur: Sozialanthropologische Perspektiven in der Geschichtsschreibung* (Frankfurt a. M., 1982), s. 205–262 (239).

13. Om frimurare som ideala undersåtar och mönstermedborgare, se Florian Maurice, *Freimaurerei um 1800: Ignaz Aurelius Fessler und die Reform der Grossloge Royal York in Berlin* (Tübingen, 1997), s. 76, 83–96. Margaret Jacob väljer med fokus på brittiskt och franskt frimureri snarare att fokusera på logernas egalitært fostrande "republikanska" karaktär. Argumentationen summeras i Margaret C. Jacob, *The Origins of Freemasonry: Facts & Fictions* (Philadelphia, 2006), s. 47–70. Andreas Önnersfors diskuterar båda aspekter även om han primärt går på Jacobs linje i "Frimureriets moraliska kosmos" i Önnersfors 2006, s. 40–93.

14. Margaret C. Jacob, *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe* (New York, 1991), se särskilt s. 96–119; Schindler 1982; Richard van Dülmen, *Die Gesellschaft der Aufklärer: zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland*

(Frankfurt a. M., 1986); Anders Simonsen, *Bland bederligt folk: Organiserat sällskapsliv och borgerlig formering i Göteborg 1755–1820* (Göteborg, 2001).

15. En utförlig studie av frimureriets nätverkskaraktär är Clark 2000. Studien berör specifikt det brittiska frimureriet men belyser även frimureri i andra stater utifrån denna aspekt.

16. Norbert Schindler har menat att frimureriet snarast utgjorde ett slags "kryptooffentlighet": Schindler 1982, s. 218. Se även Maurice, 1999, s. 9.

17. Sybille Krämer, *Medium, Bote, Übertragung: Kleine Metaphysik der Medialität* (Frankfurt a. M., 2008), s. 29–32.

18. Centralt i Krämers teori är att mediet genom medieringsprocessen kognitivt underordnas meningen: "Im alltäglichen Gebrauch bringen Medien etwas zur Erscheinung, aber was sie zeigen, sind gerade nicht die Medien selbst, sondern ihre Botschaften. Im Mediengeschehen ist die sinnlich sichtbare Oberfläche also der Sinn, die Tiefenstruktur aber bildet das nicht sichtbare Medium." Krämer 2008, s. 27.

19. Stephan Gregory, *Mysterienfieber: Das Geheimnis im Zeitalter der Freimaurerei* (Wien/Berlin, 2012) s. 190. Även om det i sammanhanget är lockande att kalla frimurarorden för ett medium av "frimureriets esoteriska hemlighet" hotar detta bli inexakt. Teorin jag brukar förutsätter att det materiella mediet underställer sig innehållet och det är oklart vad det i så fall innebär i detta fall. Exakt vad är frimureriet som mediums materiella bas? Den enskilda logen? Ordensorganisationen i sin helhet? Istället vill jag alltså hellre tala om frimureriet som ett "medial plattform" eller "medialt rum". När "frimureri" på diskursiv nivå görs liktydigt med "hemlighållande" sker detta inte på mediets utan innehållets kodnivå.

20. Se följande noter.

21. "Die Freiheit in Geheimnis wird zum Geheimnis der Freiheit". Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise: eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (Freiburg & München, 1959), s. 60.

22. Michael Voges, *Aufklärung und Geheimnis: Untersuchungen zur Vermittlung von Literatur- und Sozialgeschichte am Beispiel der Aneignung des Geheimbundmaterials im Roman des späten 18. Jahrhunderts* (Tübingen, 1987), s. 79–82.

23. Gregory 2012. Se även dens. *Wissen und Geheimnis: Das Experiment des Illuminatenordens* (Frankfurt a. M., 2009).

24. Så kunde den esoteriska preussiska Guld- och Rosenkreuzarorden i ett spektakulärt brev skrivet till ett frimurarkonvent i Wilhelmsbad 1782 hävda att de satt på ett hemligt "arkiv" innehållande de antika vishetslärorens inre sanningar. Se Friedrich Ludwig Schröder, *Materialien zur Geschichte der Freymaurerey*, vol. 3 [Rudolstadt, 1806], s. 383–397.

25. De sociala sammansättningarna kunde förstås skilja sig grundligt mellan olika loger. Vissa dominerades av adelsmän andra av borgare osv. Skriv- och läskunnighet var dock en självsgad förutsättning. Om social sammansättning i Sverige se: Anders Simonsen, "Socialhistoriskt perspektiv på Frimurare ordens generalmatrikel" i Önnarfors 2006, s.

- 125–146. För tyskt vidkommande se Karlheinz Gerlachs monumentala trebandsverk *Die Freimaurer im Alten Preußen 1738–1806* (Wien, 2007–2014).
26. Simonis talar om frimureriet som del av en ”sekundär muntlighet. Simonis 2002, s. 40.
27. James Anderson, *The Constitutions of the Free-Masons* (London, 1723), s. 63.
28. Simonis 2002, s. 39.
29. Anderson 1723, s. 1.
30. James Anderson, *The New Book of Constitutions of the Antient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons* (London, 1738), s. 110.
31. Anderson 1738, s. 111. Jmf. s. 105.
32. Anderson 1723, s. 78.
33. En strikt funktionalistisk tolkning framläggs av Stephan Gregory som ser hela frimureriets apparat för hemlighetskapande som ett sätt att bevara illusionen om att det finns ett ”substantiellt något” under alla beslöjande mystifikationer. Gregory 2012, s. 232.
34. För beskrivning av *prisca theologia*, se Hanegraaff 2012, s. 5–78; om dess roll inom frimureriet: Ibid. s. 207–218. Om frimureriska ritualers grundform se Hasselmann, 2009.
35. En typisk allegori i frimureriska sammanhang rör myten kring den bibliske Hiram Abif, byggaren av Salomos tempel och beskyddare av Gudsnamnets hemlighet. Frimurarorden förstods (mer eller mindre figurativt) ha övertagit denna hemlighet och skulle i samtiden symboliskt fullborda Hiram’s ”tempelbygge”. Se Gregory 2012, s. 139. Kenneth Loïselle talar i relation till motivet (med begrepp från Lewis Mumford) om frimureriets ”utopia of reconstruction” idem., *Brotherly Love. Freemasonry and Male Friendship in Enlightenment France* (Ithaca, 2014), s. 36, 225.
36. Johann Gottlieb Fichte, *Philosophie der Maurerei: Briefe an Konstant* i Reinhard Lauth & Hans Gliwitzky, *J. G. Fichte – Gesamtausgabe* Band. I. 8: *Werke 1801–1806* (Stuttgart – Bad Cannstatt, 1991), s. 408–462 (458–459).
37. Den politiska debatten kring frimureriet och andra slutna sällskaps förmenta samhällsfarlighet eldades på genom det publika uppdagandet av den Bayerska Illuminaterordens existens 1785, liksom av frimureriets påstådda anstiftan av franska revolutionen. Se John Roberts, *The Mythology of the Secret Societies* (New York, 1972); Gregory 2009, s. 432–492.
38. För exempel på denna figur, se Ludvig Hammermeyer, *Der Wilhelmsbader Freimaurer-konvent von 1782* (Heidelberg, 1980), s. 57; Schröder [1806], s. 91.
39. För ett exempel på sådan varning i frimurerisk korrespondens, se Ferdinand Runkel, *Geschichte der Freimaurerei in Deutschland*, vol. I (Berlin, 1931), s. 300.
40. Gregory 2009, s. 180.
41. För *obscuritas*-traditionen som den sågs av den klassiska retoriken se Päivi Mehtonen, *Obscure Language, Unclear Literature: Theory and Practice from Quintilian to the Enlightenment* (Helsingfors, 2003).

42. En ingång till chiffer som kulturell teknik i tidigmoderna Europa är Ann-Simone Rous & Martin Mulsow (red.), *Geheime Post: Kryptologie und Steganographie der diplomatischen Korrespondenz europäischer Höfe während der Frühen Neuzeit* (Berlin, 2015).
43. Runkel 1931, s. 363–368.
44. Se Svenska Frimurare Ordens Arkiv och Bibliotek: Esoterica-samlingen 155.1.
45. "es [d.i. die Geheimnis] durch die Phantasie zu steigern und ihm eine Aufmerksamkeitsbetonung zuzuwenden, die die offenbarte Wirklichkeit meistens nicht gewonnen hätte." Georg Simmel, *Soziologie: Untersuchungen über die formen der vergesellschaftung* (Leipzig, 1908), s. 360.
46. Gregory 2009, s. 70–73.
47. Theodor Gottlieb von Hippel, *Sämmtliche Werke: Kreuz und Querzüge des Ritters A bis Z* (Berlin, 1928), s. 256.
48. Versen återfinns hos Gabriel-Louis Péreau, *L'ordre des francs-maçons trahi* ("Amsterdam" [Paris], 1745), s. 150. Den förekommer senare i en mängd, främst apologetisk, frimurerisk litteratur och historieskrivning. Ett sentida exempel är Roger Dachez, *Histoire de la franc-maçonnerie française*, 5. éd. (Paris, 2011), s. 3.
49. Jan Assmann, *Religio duplex: Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung* (Berlin, 2010), s. 34–35.
50. Hippel 1928, s. 256.
51. Om tryckta "avslöjarskrifter": Jan A. M. Snoek, "Printing Masonic Secrets – Oral and Written Transmission of the Masonic Tradition" i Henrik Bogdan (red.), *Alströmersymposiet* (Göteborg, 2003), s. 39–56.
52. Jan A. M. Snoek, "Introduction" i Jan A. M. Snoek (red.), *British Freemasonry, 1717–1813. Volume 2* (London, 2016), s. ix–x.
53. Douglas Knoop & G. P. Jones, *The Genesis of Freemasonry: an Account of the Rise and Development of Freemasonry in its Operative, Accepted and Early Speculative Phase* (Manchester, 1949), s. 321.
54. Voges 1985, s. 284–300; Simonis 2002, s. 187–215.
55. Simonis förklarar sin socialhistoriska grundtanke i följande sats: "Die esoterischen Kommunikationsformen stellen [...] einen 'preadaptive advance', eine evolutionsgeschichtliche Vorform und intellektuelle Vorbereitung einer erst auf einem späteren gesellschaftlichen Entwicklungsniveau voll realisierbar Kulturtechnik dar." Simonis 2002, s. 27.
56. Två exempel: Den danske författaren Ludvig Holberg ansåg frimureriet för ett slags låda utan innehåll, vars hemligheter enbart var ett sätt för folk att göra sig viktigare än de var, se idem., *Epistler. Bd. I*, red. Fredrik Julius Billeskov Jansen (København, 1944 [1748]), s. 46. I Gustav Paykulls satir mot det svenska höggradsfrimureriet i Stockholm får hjältefiguren Starell istället utdöma slutna ordnar som såväl publikt förvillande som statsfarliga, idem., *Ordens-vurmen, comedie i 3 acter* (Stockholm, 1785), s. 22.

57. Om Pro-Sensu Communi-striden se Karin Johannisson, *Magnetisörernas tid: den animala magnetismen i Sverige* (Uppsala, 1974), s. 92–101.

58. Se ex. Jan Assmann & Aleida Assman, "Das Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation. Einführende Bemerkungen" i deras (red.), *Schleier und Schwelle. Bd 1. Geheimnis und Öffentlichkeit* (München, 1997), s. 7–17 (13–14).

59. Gregory ser därutöver de frimureriska praktikerna närmast som en del i ett motutvecklingsprojekt: Gregory 2012, s. 30.

Summary:

Masonic Media. On Mediation of Secrets in Speech, Handwriting and Print within Eighteenth Century Freemasonry

This article deals with 18th century Freemasonry as a platform for mediation of secrets. First it discusses different theoretical aspects that can be applied when studying the phenomenon of initiatory orders with communication in focus. But it also uses different masonic sources in order to investigate some of the techniques used to mediate secrets, most notably ciphers and hieroglyphs. Aligning myself with Linda Simonis' system theoretical view of masonry, I show that masonry depended on a distinction between secret and disclosure in order to make new candidates pass from profane to initiate. In order to distribute – but also in a sense create – secrets, the masons made use of several techniques such as vows of silence, locked archives, ciphers and hieroglyphs which were used either to enclose information (at the level of the medium) or encode it (at the level of meaning). Through use of such techniques the masonic organisations – with their sharp borders between inside and outside – can itself be conceived as medial platforms for the "secret of masonry". This in turn put masonry into opposition to the transparency ideal of the Enlightenment.

Keywords: Freemasonry, masonry, secrets, handwriting, public sphere